

8. Історія української філософії

С

Митрополит Іларіон

а

Хто ще великий такий, як і Бог наш? (Пс. 76 : 14). Він один, що творить чудеса. Установив закон на уготування істини й благодаті, бодай навикло у ньому людське ество від багатобожжя ідольського відходити, в єдиного Бога вірувати, щоб посудина скверна — людство, омите водою, законом і обрізанням, прийняло молоко благодаті й хрещення. Бо закон предтечею був і слугою благодаті й істини, істина ж і благодать — слуги прийдешньому віку, життю нетлінному. Як закон припроваджував законів підлеглих до благодатного хрещення, так і хрещення синів своїх допускає до життя вічного...

Одначе про закон, Мойсеєм даний, і про благодать та істину, що Христом були, повість ця є.

І чого домігся закон і чого благодать? Спершу закон, потім благодать, спершу тінь, потім істина.

...Так і іудейство, хоча передніше було, а благодаттю християне вищі стали... І Христова благодать усю землю обійняла і, як вода морська, покрила її.

Належить благодаті й істині на нових людях засяяти. *«Не вливають бо, — за словами Господніми, — вина нового, вчення благодатного, у міхи ветхі, в іудействі постарілі, а якщо так, то продруться міхи і вино проллється» (Мт. 9:17).* Не змогли-бо закону тині утримати, багато разів ідолам поклонялися, то як істинної благодаті втримають учення? Але новому вченню — нові міхи, нові народи. І обоє збережуться.

...Так і є. Віра благодатна по всій землі розповсюдилась і до нашого народу руського дійшла. І озеро закону висохло, євангельське ж джерело наводнилося і всю землю покрило і до нас розлилось.

Ось-бо вже і ми з усіма християнами славим Святу Трійцю, а Іудея мовчить.

Митрополит Іларіон. Слово про Закон і Благодать.

Вишенський І.

а

Тут теде вас вопрошу в доконченю тых пяти стопней. Покажіте ми, о згду вяжучии, откуда есте тое годности вірою шафовати доспіли, коли плоды віры сами собою есте разорили и самую віру обесчестили и поругали. Не видите ли, нендзные мудрцеве, што рек Христос: «Если хто не отречется себе и своеи души, не может быти, мой ученик?» А коли не может быти его ученик, як же тот віри познати тайнство может? А коли віри тайнство познати не может, як же таковой вірою шафовати сміет? Видите ли, згду вяжучие, вашу самых віру, яко воскресению мертвых не віруете! Видите ли вашу сміlost, яко во отчаяние воверглися есте! Видите ли вашу сліпоту, яко во погібел миролюбия угрязли есте! Видите ли вашу премудрост, яко во прелести віка сего утонули есте! Видите ли ваш подвиг, труд, ревност и тщание, яко да настоящего віка благая погоните, о будущего же память, теплоту, стах и боязнь уморили есте!

Но, о возлюблении, віруйте, віруйте яко будет суд, и страшный суд, и так страшный, яко и ныні, егда бы ся вам очи сердечные отворили, устрашившись судии страшного видінием, бігали бысте голы, як мати вас народила, от тых бискупств и от титулу того и санов тых, которых есте в Римі наздобывали, за шматину или віхоть бы ес те не вмінили! Але што ж, коли вмістити мир и его любов и державца оного вам не пустит. Прето я з повинности своеи християнской вас остерігаю, навроминаю, молю, прошу и ногам ся вашим кланяю, — бігайте в Сигор от Содомы, да не жупел и огонь геенский в том невірию вас постигнет, бігайте за покаяние, донели же время віка вашего продолжиса вам, — по смерти бо покаяния не обряцете! Аще не можете великое подвига показати, поне дух свой в православной вірі испустіте, да не от всіх частей бога отпадете. Истиною бо вам мовлю, истиною, яко аще не и в православие истинным помыслом, сердцем и душею не возвратитесь, во огни геенском вічном купно и с папами вашими клокотати и кипіти будете, которого да вас освободит сын бога живого, пришедый в мир грішники спасти. Амінъ.

* * *

...убогим стати, як Христос.

Друге: відректися себе й душу свою в цьому житті зненавидіти.

Третє: взявши ярмо хреста Христового — випробування, боротьби, подвигів у думці та плоті, в терпінні супроти лукавих піднебесних духів, — перепливти і тісною голоду та спраги протиснутися з пильною повсякчасною Ісусовою молитвою, зів'ялими та висушити плоть і кров потом тіла і подвигом мисельного дослухання в нічному неспанні, в денній тверезості і в сидінні на певному місці та в безмовності.

Четверте: загасити любов і пам'ять цього світу, неухильно спрямовувати мисельне око в майбутній вік, широко бажаючи небесного царя, — каятися, плакати, завжди бачити і постійно поминати в сердечній клітці пам'ять про смерть, і сподіватися повсякчас на межу й день відходу, готуватися до того.

П'яте: від усієї сили, міці, думки душею та серцем досягати Божої волі, свою ж убити й поховати в забутті, берегти з усією пильністю і любов'ю Христові заповіді і, березучи, завжди в число перших устигати, створене забувати, бо нічого не створив.

Шосте: безчестя і смерті хрестної шукати, бажати і знаходити в світі цим огуджене.

Коли хто піде цим слідом, шукаючи безсмертну правду, навчиться і знайде найчудовішу і найсвітлоноснішу оту правду і уздрить у ній воскресіння передніше загального воскресіння і всі таїнства, яких язик, за словами Павла, вимовити не може, і не досягне, і не осягне. Коли ж інакше хтось захоче і спробує досягти й осягнути таїнство правди — через зовнішнє учення правди, то заблудить в антихристову звабу й гордість, куди і латинський рід заблудив, ібо в інші ересі впаде того ж майстерства — вигадки князя майстерства — вигадки князя містра-диявола, сина геєнського, блазнителя віку цього — від нього хай вас збереже Христос благословенною простотою. Амінь.

Вишенський І. Книжка.

Прокопович Ф.

а

Тут же лише скажемо, що правильним є третє твердження, яке запевняє, що не тільки назви, а й самі речі є універсальними. І тут ми його доводитимемо (оскільки воно протилежне першій думці), спростувавши протилежні закиди. А те, що суперечить другій думці,

яка належить Платонові, викладемо у наступному найближчому розділі. Оскільки ця наша думка суперечить попередній, ті самі докази, які її стверджують, спростовують першу, а ті, які підсилюють першу, очевидно, намагаються відкинути нашу. Ті докази, які підтверджують нашу думку, такі:

На першому місці стоїть авторитет Арістотеля, який у багатьох місцях висловлюється про універсалії у тому розумінні, що вони можуть збігатися не лише з назвами, а й з речами. Так, він каже («Про тлумачення», розд. 5), що одні речі є універсальні, інші — одиничні. Далі він («Друга аналітика», кн.11, розд. 2) зазначає, що універсальне більш відоме, ніж одиничні речі, і перші пізнаються розумом, а другі — відчуттям. Крім того («Метафізика» кн.VII, розд. 14), полемізуючи з Платоном відносно універсалів, він визнає, що існують універсальні речі, але докоряє йому за те, що той вважає, що універсалії відокремлені від одиничних речей і існують самі по собі. Далі у тій же книзі (розд. 31) він визнає універсальне як те, що притаманне багатьом речам. Дуже важлива для розуміння даного питання думка Арістотеля, викладена ним у багатьох місцях про те, що універсальне виникає і зникає не саме по собі, а в силу одиничних речей, у яких воно існує.

Звичайно, коли твердять про Платона, що він є людина, то цим самим не хочуть сказати, що Платон є це слово «людина», але те, що розуміють під цим словом і не кажуть, що зникають і з'являються слова або назви, але речі, які безпосередньо позначаються такими словами, отже, і так далі. По-друге, крім авторитету Арістотеля, є й інші очевидні підстави, бо спершу, коли ми визначаємо, що людина є розумна істота, або коли ми кажемо, що людина може бачити, заслуговує на увагу, що ми говоримо не про Петра або Павла, або інших образно сприйнятих індивідуумів. Адже одиничне не підлягає визначенню або доведенню, і немає також наук про одиничні речі, й не маємо справи з багатьма одиничними речами разом, але з сукупністю думок, бо визначення людини притаманне багатьом, у тому числі одному Петрові. Набагато менше ми маємо справу з поняттями або словами, вони також не є істотами, отже, маємо справу з людиною взагалі, тобто з універсальною природою, притаманною всім і окремим людям.

По-третє. Однойменне має не тільки спільне ім'я, а також підставу для подібного найменування, і, як видно з їх визначення, підставою тією є не що інше, як спільна природа. Залишилось, щоб ми розглянули підстави протилежної думки.

Отже, номіналісти заперечують, по-перше, що універсальне може мати часові або просторові визначення, проте, за винятком само-

го Бога, ніщо (універсальне) не має такої властивості, а все має визначений простір і час, отже, і так далі. По-друге, ніщо одиничне не є універсальним, але всі речі є одиничними, як з'ясується у наступному розділі, отже, немає жодної універсальної речі. Найголовніше ж полягає у тому, що одиничне й універсальне — це контрадикторне протиставлення.

По-третє, посилаються також на авторитет Арістотеля, який у «Категоріях», розглядаючи субстанції, каже про другі субстанції, під якими розуміє роди і види (означення, «який», «що»). Проте означення узгоджується з речами, але у назвах. І у «Другій аналітиці» він вчить (кн.1, розд. 18 та 19), що універсальне є не що інше, як одиничне.

На перше відповідатимеш так: я розрізняю більший засновок: якщо при визначенні універсального його не можна позитивно віднести до певного місця або часу, тобто що воно займає безмежні простори й існує протягом необмеженого часу, то я заперечую, бо це є власністю лише самого Бога. А якщо негативно, то воно є індиферентним до того або іншого місця і певного часу, його також беру розрізнено: коли воно відноситься до універсального першим способом, тобто якщо воно саме є універсальним, то я погоджуюсь, а якщо не першим, тобто як таке, що на підставі іншого суб'єкта, оскільки воно пов'язане з одиничними (речами), то я заперечую більший засновок і розрізняю менший: коли ніщо, тобто жодна природа не існує першим способом так, щоб бути універсальним, то я заперечую, а коли воно є універсальним з уваги на інший суб'єкт, яким є, звичайно, людина, але наскільки вона здатна до розуміння цього розрізнення...

На підтримку Арістотеля слід сказати, що коли він говорить, що вторинні субстанції означають якість (речі), то він тлумачить вторинні субстанції у такому розумінні, що замість назв речей застосовуються назви назв. Так слід розуміти, коли він говорить про назви «царство» і «республіка». Крім того, ми, звичайно, замість самих речей вживаємо їх переносні назви, як, наприклад, коли надаємо Богові ім'я великого, то розуміємо під цим велич Бога, а не самої назви.

Це доводить, що універсальне є не що інше, як одиничне, і не зашкодить висунути це протилежне розуміння проти Платона.

Прокопович Ф. Твори.

Особы в разглаголе: Душа, Нетленный Дух.

[*Душа*]. Всякая невкусность дает для мене питательный сок. Если только благоволить, о нетленный *Дух*, скажи мне, что значит: два пришелицы?

Дух. Всяк рожденный есть в мире сем пришелец, слепый или просвещенный. Не прекрасный ли храм премудраго Бога мыр сей? Суть же тры мыры. Первый есть всеобщий и мир обительный, где все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и есть великий мыр. Другий два суть частими и малыи мыры. Первый мікрокозм, сиречь — мырик, мирок, или человек. Второй мир симбо-личный, сиречь Библиа. Во обительном коем-либо мире солнце есть оком его, око убо есть солнцем. А как солнце есть глава мира, тогда не дивно, что человек назван мікрокосмос, сиречь маленькій мир. А Библиа есть симбо-личный мир, затем что в ней собранниа небесних, земних и преисподних тварей фигуры, дабы они били монументами, ведущими мысль нашу в понятие вечныя натури, утаенныя в тленной так, как рисунок в красках своих.

Душа. Что значит вирить погребенныя в меху зеници?

Дух. Начало вечнаго чувства зависнит оттуду, даби прежде узнать самого себе, прозреть таящуюся в теле своем вечность и будьто искру в пепеле своем вирить. Сія искра протчія мири, и сія мисленая зеница провидит в них вечность...

Душа. К чему же твоя речь течет? — *Дух*. К тому, чтоб понять во всем два естества: Божіе и вещественное. *Душа*. А сіе понятие куда выходит?

Дух. Туда, что не может ничтоже погибнуть, а только тень свою теряет.

Душа. Что же далее из сего следует?

Дух. Ничево! Кроме неустрашимость, благодушіе, упованіе, кураж, веселіе і благовидное ведро, того сердечнаго *мира*, который у Павла всяк ум превосходящим нарицается. Разсуждай о теле твоём то же, что о поминутих образах и цїркуле. Щитай все мирское естество краскою. Но вечная мера и присносущниа руки Божія, яко же кости прильнувшую к ним плоть, всю стень поддерживают, пребывая во всем главою, а сверх непостоянниа своя сени древом вечныя жизни. Не на подлыя видно кости и руки смотрит Библиа словом сим: «Кость не сокрушится от него»; «Не бойся, Іякове, се на руках Моих написах стени твоя!..» И догадался древній Платон, когда сказал: «Бог землемерит». Не будь, Душа моя, из числа тех, кой вещество за

точность почитают. Они не исповедуют естества Божія. Отнимают силу и честь, битіе и славу невещественному и благому Духу, а вместо его воздают мертвым и грубим стихіам. Сіе-то значит: осудить и приговорить ко смерти начальника вечныя ЖИЗНИ и всеобщаго всякія твари жизнодавца. Бога, видно, убить нелзя. Но нечестивую мысль их правда Божія в дело ставит. Тогда отняли от Бога жизнь и силу, как только присудили ее тленію. И тогда же отдали тленности жизнь, как только отняли ее от Бога. Вот суд, воцарившій раба вместо господина, испросившій себе разбойника Варавву. Сіи отцеубійцы и слепыи стен осызатели называются у Платона подлостью, во мрачном рве и аде сидящею, одну темную тень видящею и ничего за сушую истину не почитающаго, разве одно тое, что ощупать и в кулак схватить могут. Сей есть неточный безбожія и сердечному граду разоренія. Ползущая сія и ядущая землю подлость, прилепится ко брению, стала и сама грязью и возметаемим от вихра прахом. Прилепившій же сердце свое Господеви суть единого с ним духа и хвалятся со Исаією: «Божій есмь». «Путь благочестивих прав». «Не падемся, но падутся все живущіи на земле. Все три мири состоят из двох единого составляющих естеств, называемых *матеріа* и *форма*. Сій формы у Платона называются *идеи*, сиречь *виденія*, *виды*, *образы*. Они суть первородный мыры нерукотворенныя, тайныя веревки, преходящую сень, или матерію, содержащія. Во великом и в малом мире вещественный вид дает знать о утаенных под ним формах, или вечных образах. Такожде и в символичном, или біблічном, мыре собраніе тварей составляет матерію... Но Божіе естество, куда знаменіем своим ведет тварь, есть *форма*. Убо и в сем мире есть *матеріа* и *форма*, сиречь плоть и дух, стень и истина, смерть и жизнь. Например, солнечная фігура есть матеріа, или стень. Но понеже она значит положившаго в сонце селеніе свое, того ради вторая мысль есть форма и дух, будто второе в сонце сонце. Как из двох цветов два духи, так из двох естеств две мысли и два сердца: тленное и нетленное, чистое и нечистое, мертвое и живое!.. О Душа моя! Можно ли нам в сем похвалиться и воспеть: «Христово благоуханіе есмы...»?

Душа. О Душе мой! Блаженна тая душа... По крайній же мере можем о нас сказать: «В воню мира твоего течем». Наконец, научи мя, что значит седмилампадный светилник?

Дух. Значит седмицу битейскую, в которой весь символичный мир создан.

Душа. Что такое слышу? Ти мне наскзал чудное и безвестное.

Дух. Уже сказанно, что солнечная фігура есть матеріа и стень. Седьмь дней и седьмь солнцов. В каждом же сонце есть зеница: второе

прекрасное сонушко. Сии сонушки из своих стеной блистают вечно-сти светом так, как горящій елей сияет из лампад своих.

Сковорода Г. Діалог. Имя ему — потоп зміин.

Юркевич П.

а

<...> Серце є скарбник і носій усіх тілесних сил людини.

<...> Серце є центром душевного і духовного життя людини. Так, в серці започатковується і народжується рішучість людини на ті чи інші вчинки; в ньому виникають різноманітні наміри і бажання; воно є місцем волі та її бажань.

<...> Серце є центром усіх пізнавальних дій. Душі.

Нарешті, серце є центром морального життя людини. В серці з'єднуються всі моральні стани людини.

<...> Серце є вихідним пунктом усього доброго й злого в словах, думках і вчинках людини, є добрий і злий скарб людини... Серце є скрижаль, на якому викарбуваний природний моральний закон...

...Мислення не вичерпує собою всієї повноти духовного людського життя, так само як досконалість мислення ще не позначає всіх досконалостей людського духу. Хто стверджує, що «мислення є вся людина», і сподівається вивести всю багатогранність душевних явищ із мислення, той досягне не більше того фізіолога, котрий став би з'ясовувати явища слуху — звук, тони і слова — із явищ зору, якими є протяжність, фігура, колір і т. д. У відповідності з цим ми можемо вже припустити, що діяльність людського духу має своїм безпосереднім органом в тілі не одну голову або головний мозок з нервами, що до нього йдуть, а розповсюджується значно далі і глибше всередину тілесного організму. Як сутність душі, так і її зв'язок з тілом має бути значно багатшим і різноманітнішим, ніж звичайно думають.

...Зв'язок між рухом певної частини головного мозку і уявленням, котре з цього приводу утворює душа, є не механічний зв'язок тисків і поштовхів... а зв'язок доцільний, ідеальний, духовний; душа отримує враження не від просторових рухів мозкової маси, а від доцільної її діяльності, котра, як здається, не потребує просторового збігу діючих один на одного членів.

<...> Наші думки, слова і спроби суть спочатку не образи зовнішніх предметів, а образи або вияви загального почуття душі, породження нашого сердечного настрою.

...В серці людини знаходиться основа того, що її уявлення, почуття і вчинки набувають особливості, в якій виражається саме її душа, а не інша, і набувають такого особистого, приватно-визначеного спрямування, за силою котрого вони суть прояви не загальної духовної істоти, а окремої живої справді існуючої людини.

...Якби людина виявляла себе одним мисленням, яке в такому випадку було б, вірогідно, дійсно справжнім образом зовнішніх предметів, то різноманітний, багатий життям і красою світ відкривався б її свідомості як правильна, але водночас і мертва математична величина. Вона могла б проглядати в цю величину наскрізь і в цілому, але зате уже ніде не зустрічала б буття істинного, живого, яке вражало б її красою форм, таємничістю потягів та безконечною повнотою змісту. Нам здається, що в справжній душі немає такого одностороннього мислення. І що було б з людиною, коли б її думка не мала іншого призначення, крім того, що повторювати у своїх рухах події дійсності або відображати в собі сторонні для духу явища? Може статися, що в цьому випадку наші думки відрізнялись би такою ж визначеністю, як математичні величини; але зате ми могли б у нашому знанні речей рухатися тільки в ширину, а не в глибину. Світ як система явищ життєдайних, повних краси і знаменності, існує і відкривається найперше для глибокого серця і звідси вже для розуміючого мислення. Завдання, що їх вирішує мислення, походять врешті-решт не із впливів зовнішнього світу, із спонук і нездоланих вимог серця.

...Уже в простому уявленні, яке тільки-но утворюється нашим мисленням на основі вражень, що йдуть ззовні, ми повинні розрізняти дві сторони: 1) знання зовнішніх предметів, яке присутнє в цьому уявленні, і 2) той душевний стан, який обумовлюється цим уявленням і знанням. Ця остання сторона не підлягає жодному математичному розрахунку: вона виражає безпосередньо і своєрідно якість і винятковість нашого душевного настрою. У виключному прагненні до знання ми часто забуваємо, що таке поняття входить у нашу душу як її внутрішній стан, і оцінюємо наші поняття лише по тому, в якій мірі вони є для нас образами речей. Між тим ця сторона в понятті, що нею визначається стан і настрої душі, має для цілісного життя духу більшу ціну, ніж уявлення, оскільки воно є образ речі. Якщо з теоретичного погляду можна сказати, що все, гідне бути, гідне і нашого знання, то в інтересах вищого морально-духовного утворення цілком справедливим було б положення, що ми повинні знати тільки те, що гідне нашої моральної і богоподібної істоти. Дерево пізнання не є дерево життя, а для духу його життя уявляється чимось більш вартим, ніж його знання.

...Нам ніколи не вдасться перевести в чітке знання того руху радості й печалі, страху і надії ті відчуття добра і любові, які так безпосередньо змінюють биття нашого серця. Коли ми одержуємо насолоду від споглядання краси в природі чи в мистецтві, коли нас зачіпають задушевні звуки музики, коли ми дивуємося величчю подвигу, то всі ці стани більшого чи меншого натхнення вмиль відбиваються в нашому серці, і причому з такою самобутністю і незалежністю від нашого звичайного потоку душевних станів, що людське мистецтво, мабуть, вічно буде повторювати справедливі нарікання на недостатність засобів для виразу і зображення цих сердечних станів.

<...> Якщо істина падає нам на серце, то вона стає нашим благом, нашим внутрішнім скарбом. Тільки за цей скарб, а не за абстрактну думку людина може вступити в боротьбу з обставинами і людьми; тільки для серця можливий подвиг і самовідданість.

Із цих зауважень ми виводимо два положення: 1) серце може виражати, знаходити і розуміти досить своєрідно такі душевні стани, котрі за своєю ніжністю, переважаючою духовністю і життєдайністю не доступні абстрактному знанню розуму; 2) поняття й абстрактне знання розуму, оскільки воно стає нашим душевним станом, а не залишається абстрактним образом зовнішніх предметів, відкривається або дає себе відчувати і помічати не в голові, а в серці; в цю глибину воно мусить проникнути, щоб стати діяльною силою і рушієм нашого духовного життя.

Юркевич П. Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова божого.

Франко І. а

Щоб пізнати внутрішні пружини, якими двигасться поступ, візьмімо до порівняння двох людей; лісового дикуна, стрільця чи риболова, та першого-ліпшого чоловіка з нашого великого міста. У дикуна, можна сказати, стільки добра, що на нім... Спить він у якій-небудь ясині або в шалаші з гілляк та листя, годується тим, що знайде або заб'є, не дбає про завтра, не цінить ні людського, ні свого життя. Що має, те все він зробив собі сам і не потребує помочі інших, живе собі самопас зі своєю родиною, не оглядаючись ні на кого.

А освічений чоловік? У нього, навіть у простого селянина, круг занять і інтересів який же величезний в порівнянні до того дикуна.

Цивілізований чоловік живе звичайно в хаті, якої сам не будував, ходить у одежі, яку сам не робив, їсть страву, якої сам не приготував і про яку навіть не знає, як і з чого вона приготується. Він працює знаряддями, яких сам не видумував ані не змайстрував, користується надбаннями цілих поколінь попередників і не раз далеких від нього людей, завдячує свій добрий або лихий побут праці й відносинам тисяч і соток тисяч інших людей, цілих країв, різних народів світу. Він мусить дбати про завтра, про ближче й дальше майбутнє своє, своєї рідні, своєї громади, свого краю, своєї держави — тисяч і мільйонів людей, яких він у своїм житті не бачив, не знає й не може всіх знати. Він поносить жертви й тягарі для цілей, яких найчастіше не розуміє, — працює, добивається і громадить для когось невідомого, далекого та непевного.

Головна різниця між диким і цивілізованим чоловіком, різниця, з якої виплили всі інші, се поділ праці. Дикий чоловік робить сам собі все, чого потребує; чого сам не зробить, без того мусить обійтися. Освічений чоловік робить звичайно якусь одну, тісно обмежену роботу, та зате нічого більше, проте користується роботою інших <...>.

Але се лиш один бік тої великої поступової сили, що називається поділом праці. Подивімось, що робиться з неї з другого боку. Поділ праці в громаді, в суспільності, доводить до поділу суспільності на верстви... Чим далі поступав поділ праці, розвивалися відносини в громаді й державі, тим далі йшов поділ людей на верстви <...>.

VII. Отсе ми дійшли до найтяжчої рани нашого теперішнього порядку. Величезні багатства з одного боку, зібрані в небагатьох руках, і страшенна бідність з другого боку, що душить мільйони народу. З одного боку неробство, що привикло жити з праці інших і навіть думати не потребує само про себе, а з другого боку тяжка, чорна, ненаситна праця, що оглуплює чоловіка, не даючи йому думати ні про що інше, крім кавалка чорного хліба. З одного боку пишній розвій науки та промислу, що відтворюють скарби і достатки нібито для всіх людей, а з другого боку мільйони бідних та темних, що живуть ось тут обік тих скарбів, не знаючи їх і не можучи користати з них. Нерівність між людьми ніколи не була більша як власне в наших часах, коли думки про рівність та демократизм непохитно запанували в головах усіх освічених людей... Ми бачили далі, що головною движучою силою поступу є поділ праці; ми вказали далі, що той поділ праці вкупі з вродженою всім людям неоднаковістю сил, здібностей і вдачі вироджує громадську і освітню нерівність, а та нерівність нарешті доходить до величезного противенства між крайньою бідністю одних та нечуваним багатством інших, і то бід-

ністю мільйонів робочих людей і багатством невеликої жменьки легкоробів або й цілковитих неробів.

Франко І. Що таке поступ?

Потебня О.

а

Народна єдність так очевидно не полягає ні в географічній єдності території, ні в державній, ні в релігійній єдності, ні в схожості зовнішнього способу життя, їжі, одягу, характеру споруд, вдач, звичаїв, ні в мірі економічного, юридичного, наукового і художнього розвитку, що, не доводячи це на окремих прикладах, досить послатися на відсутність усіх цих єдностей у будь-якому з великих народів.

Якщо ж це так, то не тільки краща, але і єдина прикмета, за якою ми впізнаємо народ і разом з тим єдину, незамінну нічим, і неодмінну умову існування народу, — єдність мови...

Тому народність, тобто те, що робить відомий народ народом, полягає не в тому, *що* виражається мовою, а в тому, *як* виражається.

Якби мови були тільки засобами позначення думки вже готової, що утворилася окремо від них, як справді вважали в минулому, почасти і в нинішньому столітті, то їхні відмінності стосовно думки можна було би порівняти з відмінностями почерків і шрифтів однієї і тієї самої абетки. За такого стану справи було б імовірним, як скоро поширилося би переконання, що різниця між мовами лише зовнішня і несуттєва, що прихильність до своєї мови є лише справа звички, позбавленої глибоких підстав, то люди розпочали б змінювати мови з такою ж легкістю, як міняють одяг. У результаті можна було би чекати на те, що подібно до того, як задля відомих зручностей філологи пристосовують латинське письмо до безлічі різних мов, і як встановлюються загальні системи мір і ваги, рано чи пізно була би прийнята найімовірніше абсолютно штучна, найбільш легка і проста спільна мова. Можна би чекати, що така мова, яка зародилася на вершинах інтелігенції, що має вже і тепер спільні штучні мови для очей, як-то цифри, алгебраїчні, хімічні і метеорологічні знаки, поступово спускалася б у нижчі сфери і, нарешті, обійняла би все людство.

Але нашому століттю належить відкриття, що мови тому тільки слугують позначенням думки, що вони є засобами перетворення первинних, до-мовних елементів думки і тому можуть бути названі засобом утворення думки. Мови різні не тільки за ступенем своєї зручності для думки, але і якісно, тобто так, що дві порівнювані мо-

ви можуть мати однакову міру досконалості при глибокій відмінності свого ладу. *Загальнолюдські* властивості мови такі: за звуками — членороздільність; із внутрішнього боку — те, що всі вони є системами символів, які слугують думці. Потім усі інші їхні властивості — *племінні*, а не загальнолюдські. Немає жодної граматичної і лексичної категорії, обов'язкової для всіх мов...

Потебня О. Мова та народність. Про націоналізм.

Вернадський В.

а

Що таке «науковий світогляд»? Чи це щось точне, ясне й незмінне, чи повільно або швидко змінне протягом довгого вікового розвитку людської свідомості? Які явища і які процеси наукової думки він охоплює?

Без сумніву, далеко не всі наукові проблеми і питання можуть мати значення для розуміння законів його творення. Із багатьох процесів складання наукової думки треба вибрати тільки деякі. Так, наприклад, відкриття Америки, об'їзд Африки та відкриття Австралії мали величезне значення для наукового світогляду, а намагання добратися до Північного або Південного полюса, дослідження внутрішніх частин Австралії, незважаючи на великий інтерес, який мали і мають для історії розвитку географії ці роботи, що багато віків уже проводяться, — всі ці проблеми не справили великого впливу на зростання наукового світогляду...

Таким чином, далеко не всі процеси розвитку наукових ідей підлягають вивченню для з'ясування наукового світогляду. Та й сам науковий світогляд не є чимось завершеним, ясным, готовим; його людина досягла поступовим, довгим і трудним шляхом. У різні історичні епохи він був різним. Вивчаючи минуле людства, ми всюди бачимо початки чи окремі частини нашого сучасного світогляду у чужій для нас обстановці і чужому для нашої свідомості зв'язку, у концепціях і побудовах давно минулих часів...

Дуже часто доводиться чути, що те, що наукове, те й правильне, те є виразом чистої й незмінної істини. Проте в дійсності це не так. Незмінна наукова істина є тим далеким ідеалом, до якого прагне наука і над яким постійно трудяться її працівники. Тільки деякі, все ще дуже невеликі частини наукового світогляду незаперечно доведено або повністю відповідають на даний час формальній дійсності і є науковими істинами...

Науковий світогляд є творінням і вираженням людського духу; нарівні з ним виявом цієї ж роботи є релігійний світогляд, мистецтво, суспільна й особиста етика, соціальне життя, філософська думка чи споглядання. Як і ці великі відображення людської особистості, і науковий світогляд змінюється у різні епохи у різних народів, має свої закони змін і певні ясні форми прояву...

Науковим світоглядом ми називаємо уявлення про доступні науковому дослідженню явища, яке дається наукою. Під науковим світоглядом ми розуміємо певне відношення до навколишнього світу явищ, при якому кожне явище входить у рамки наукового дослідження і знаходить пояснення, яке не суперечить основним принципам наукового пошуку. Окремі часткові явища сполучаються докупи як частини цілого — і врешті-решт виходить одна картина Всесвіту, Космосу, до якої входять і рухи небесних світил, і будова найдрібніших організмів, перетворення людських суспільств, історичні явища, логічні закони мислення або безконечні закони форми і числа, які дає математика. З безлічі фактів і явищ, які сюди належать, науковий світогляд зумовлюється тільки не багатьма основними рисами Космосу. До нього входять і теорії та явища, зумовлені боротьбою чи впливом інших світоглядів, які одночасно існують у людському суспільстві. Врешті, безумовно, він завжди просякнутий свідомим вольовим прагненням людської особистості розширити межі знання, охопити думкою все довкілля.

Загалом основні риси такого світогляду будуть незмінними, яку б сферу наук ми не взяли за початкову — чи це будуть науки історичні, природничо-історичні чи соціальні, або науки абстрактні, дослідні, спостережні чи описові. Всі вони приведуть до одного *наукового* світогляду, підкреслюючи і розвиваючи деякі його частини. В основі цього світогляду лежить *метод* наукової роботи, відоме визначене *ставлення* людини до явища, яке підлягає науковому вивченню. Як мистецтво неможливе без певної форми вираження — через звукові форми гармонії чи закони, пов'язані з барвами або через метричну форму вірша; як релігія не існує без спільного в теорії багатьом людям і поколінням культу і без тої чи іншої форми вираження містичного настрою; як нема суспільного життя без груп людей, пов'язаних між собою у повсякденному житті у строго відмежовані від інших таких самих груп форми, розраховані на покоління; як нема філософії без раціонального самозаглиблення в людську природу або мислення, без логічно обґрунтованої мови і без позитивного або негативного введення у світосприймання містичного елемента, так нема і науки без наукового методу. Цей метод тільки лише інколи є засобом досягнення наукової істини чи наукового світо-

гляду, але за його посередництвом перевіряють правильність введення даного факту, явища чи узагальнення в науку, в наукову думку.

Деяких частин навіть сучасного наукового світогляду було досягнуто не на шляху наукового пошуку чи наукової думки — вони увійшли в науку ззовні: з релігійних ідей, з філософії, з суспільного життя, з мистецтва. І вони утримувалися в ньому тільки тому, що витримали пробу науковим методом.

Вернадський В. Про науковий світогляд.